

U1019

تحفہ نادر

من تصنیف

بنیامین النامولوی سید نادر الدین صاحب بیگ گار اول مدرسہ دارالعلوم سرکار علی

حسب الحکم

عالیجناب معالی القاب راجہ راجایان مہاراجہ کرشن پرشاد بہادر کے سی بی ای سی

یمن السلطنت وزیر اعظم دولہ آصفیہ دام اقبالہ

۱۳۲۵ھ

محبوب رئیس علاقہ پیشکاری حیدر آباد کنہن طبع ہوا

تحفہ نادر

من تصنیف

جناب مولانا مولوی سید نادر الدین صاحب بیگ کا راول سندھ دارالعلوم سرکار علی

حسب الحکم

عالی جناب محلی اتھا راجہ راجا یان مہاراجہ سرکشن پرشاد پورہ کے بی بی آئی بی

یمن السلطنہ وزیر اعظم دولہ تصنیف و ام قبائلہ

۱۳۲۵ھ

محبوب رئیس علامہ پیشکاری سید آباد کن مین طبع ہوا

ع
۱۹۶۲

۹۹۹ء دیباچہ

مہر بے پایاں اُس حکیم علی الاطلاق کو شایان ہے جس نے ایک کلمہ کُن ہے
عالم کون و فساد کی تکوین کی اور جنس حیوانات سے نوع انسان کو نفسِ ناطقہ
عطا فرما کر اشرف المخلوقات اور افضل الموجودات بنایا اور تقدیرِ مناجی آدم کے
مرصع تاج سے سرفراز فرمایا سبحانہ اعظم شانہ۔

رباعی

ہے کعبہ و تہمان میں جلو اُس کا ہر کافر و دیندار ہر شیدائے اُس کا
بیمار ہے اُس کا رشک ابنِ مریم سودائی ہے جس کو نہیں سچ دا اُس کا
اور نعت اُس سرور کائنات افضل موجودات - ہادی دینِ متین فحوا سے دما ارسلناک
الارحمۃ للعالمین کے لئے زیبا ہے - شعر

جس کے شرف پہ غمِ قسم کا کیر ہوئے

پھرتی ہے جلد ہاتھ میں قرآن لیر ہوئے

رباعی

اللہ نے مثل اُس کا بنایا ہی نہیں یہ پایہ کسی نبی نے پایا ہی نہیں
 لمعانِ تجلی کا کہا تک ہو بیان حدیث ہے کہ اس پر ہی کاسایا ہی نہیں
 اور منقبتِ آلِ اطہار و اصحابِ کبار کیو اسطے لائق ہے حواریانِ ملتِ بیضا و
 ہادیانِ طریقِ زہرا۔ اور فارسانِ میدانِ دین اور حارسانِ شرعِ مبین ہیں۔
 بعدِ حمدِ ملکِ منعم و صلوة و سلام سیدِ انام علیہ افضل و الاکرام و منقبتِ آلِ و
 اصحابِ عظام ذکر اُس بادشاہِ کیوان رفیع الشان خاقان ابنِ خاقان میرِ محبوبِ بعلین
 بہادر رہنمائیں نظامِ دکن صانِ اللہ عن الشر و الفتن کا زیبا ہے کہ جس کے عدل
 شامل کے نور سے جہانِ جہانیاں روشن۔ اور اُس کے فضلِ کامل کی برکت سے بیض
 سطحِ غیرِ ارشکِ گلشن ہے۔

رباعی

ہر ترکِ خویشید بنا دیتے ہیں اک نافذ کے سائل کو خطا دیتے ہیں
 بیہوش جو ہو جائے تپِ عسرت سے یہ دامنِ لطف سے ہوا دیکھتے ہیں
 خدا تعالیٰ اس بادشاہِ عظیمِ المثال کے قبابِ عظمت و جلال اور شہزادگانِ بلندِ اقبال
 اور وزیرِ عظیمِ النظر۔ بہمت جو ان و بہ تدبیر میر۔ آسمانِ آستانِ کیوان ایوانِ خویش

نشان خداوند ہنر و ہنر پند مہد ہمارے عدل و داد مومس اس اس صلح و سد او ہا

سرکش پر شاد بین السلطنت مدار الہام ہمارے سرکار عالی کو اپنے ظل ظلیل میں تادوسرے
دو اور تاقایم ثواب و تیار قایم و برقرار رکھے بالغنی الامی و آلہ الاطہار۔

بعد اس کے خادم علم سیدنا در الدین مددگار اول و پروفیسر مددگار اول و العلوم حیدر آباد
سرکار عالی سالکان راہ حقیقت و رہبران طریق حکمت کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ مدت
دراز سے یہ مسودہ صفحہ دہلی پر نقش پذیر تھا اور یہ آرزو جاگزینِ خاطر فاطمہ تھی۔ کہ کوئی رسالہ
مفید عام من الہیات میں بزبان اُردو لکھا جائے جس کے مطالعہ سے غلمت جہل
و گمراہی جو عوام کے دل میں ہے دور ہو جائے اور روشنی ہدایت اور صفائی صداقت
سے اُن کا سینہ نور علی نور ہو جائے کیونکہ اب تک کوئی ایسا مختصر رسالہ الہیات میں جو
عام فہم ہو اور جس سے ہر شخص مستفید ہو سکے نہیں نظر آتا۔ لہذا میں نے یہ رسالہ
جس میں الہیات کے مسائل سلیس اُردو زبان میں مسطور ہیں لکھا اور اُس کا نام
تھخہ ناد رکھا اللہ کے فضل و کرم سے امید ہے کہ خاکسار کو اجر خیر بخشے اور
کا ذمہ عالم کو اس کتاب کے پڑھنے اور دیکھنے سے فائدہ عام عطا کرے۔

راقم

سیدنا در الدین مددگار اول و پروفیسر مددگار اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فصل انسان

انسان کی مشہور تعریف حیوانِ ناطق ہے جس سے واضح ہے کہ انسان وہ حیوان ہے جو نفسِ ناطقہ کے ساتھ مختص ہے جسکی وجہ سے وہ جملہ حیوانات سے ممتاز ہے اور حکماً نفسِ انسانی کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ جسمِ طبعی کا پہلا کمال ہے جس سے جسمِ طبعی حیوانی انسان بن جاتا ہے۔ فائدہ کیا کہ اس سے وہ ہر جس سے وہ شے مکمل ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو اُس شے کی ذاتی تکمیل کا موجب ہو جیسے جسمِ طبعی کی نوعِ نوع بنانے والی صورت مثل صورتِ آبی صورتِ خالی۔ بادی۔ آستی۔ معدنی۔ بناتی۔ حیوانی۔ انسانی۔ عنصری۔ فلکی وغیرہ دوسرا وہ جس سے اُس شے کی وصفی تکمیل ہو۔ جیسے جسمِ طبعی کی تکمیل۔ گرم۔ کیف۔ این۔ وضع۔ وغیرہ۔ اولیٰ نام کمالِ اولیٰ اور دوم کا نام کمالِ ثانوی ہے کیونکہ بدون تکمیل ذاتی تکمیلِ عرضی و وصفی نہیں ہو سکتی۔ چونکہ نفسِ ناطقہ جسمِ طبعی کا ذاتی کمال ہے جس سے وہ انسان بن جاتا ہے لہذا وہ بھی جسمِ طبعی کا اچھا اور طویل۔ عرضی عمیق۔ کے مفہوم میں ہے کمالِ اول کہلاتا ہے لیکن ساتھ ہی

اُسکے۔ وہ ذی آلات بھی ہے تاکہ اُن آلات کے ذریعہ سے وہ کئی وجہی امور کا ادراک کرے اور غور و فکر سے کام لے جسکی وجہ سے اسکو فطرتاً و قسم کی قوت عطا ہوئی ہے۔ ایک وہ جس سے وہ ادراک کرتا ہے یعنی تصورات و تصدیقات حاصل کرتا ہے جسکو حکما عقل نظری اور قوت نظری کہتے ہیں۔ دوسری وہ قوت ہے جو انسان کو سوچ سمجھ کے ساتھ بالہام غیبی یا بفکر رسا جزوی اعمال و افعال کی طرف محرک ہوتی ہے جیسا کچھ اسکی رائے اور اعتقاد میں وہ اُتے جائیں جسکو حکما عقل عملی اور قوت عملیہ اور عاملہ کہتے ہیں۔

(اس قوت عاملہ کے بارج کیا کیا ہیں۔)

(رج عقل نظری یا نفس کے بلحاظ قوت نظری کے چار مدارج ہیں۔ اول یہ کہ وہ کل علوم حصہ دہی سے جو بذریعہ تصویر اور نقشہ کے آئینہ عقل میں آتے ہیں خالی ہو لیکن اُنکے حاصل کرنے کی اس میں استعداد ہو خلوقی وجہ یہ ہے کہ کسی شے کی تصویر اور فوٹو کا آئینہ ذہن میں اُتانا اس پر موقوف ہے کہ نفس مطلقہ اولاً اپنی ذات کو جانے کیونکہ جو اپنے آپ کو نہیں جانتا ہے وہ دوسری چیز کو کیونکر جان سکے گا۔ دوسرا وہ اُن آلات کو جانے جو اس فوٹو کے اُتارنے میں معاون ہوں۔ جیسے جو اس ظاہرہ و باطنہ نفس انسانی کے جو اس میں مگر نفس کے یہ دونوں علم حضوری ہیں یعنی بلا توسط صورت وہ اپنے آپ کو اور اپنے جو اس میں کو جانتا ہے اُسلیے کہ اُسکی ذات خود اس کے سامنے حاضر ہے اور ویسے ہی جو اس ظاہرہ و باطنہ بھی بذات خود اس کے سامنے حاضر ہیں جن کے فوٹو اُتارنے کی ضرورت نہیں پڑتی اور یہ دونوں علم اُسکو فطرتاً حاصل ہوتے ہیں۔ پہر بدین اُسکے کہ وہ کسی فعل کا تصور یا اُسکے فائدہ کی تصدیق کرے آلات کو استعمال کرنے لگتا ہے جو اسکا اضطراری فعل ہے لہذا جو اس کے استعمال کو نہیں اُسکو طبعی

توجہ اور قصد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی گو وہ اس استعمال پر راضی ہوتا ہے مگر اس
استعمال کا قصد نہیں کرتا اور قصد و رضا میں فرق ہے جسکا ذکر اپنے محل پر ہوگا
جس کی وجہ یہ ہے کہ استعمال حواس کا فعل بغیر سوچ کے اُس کی ذات سے صادر
ہوتا ہے اور اُسکی ذات بذات خود اضطراب اس استعمال کی موجب ہو جاتی ہے
بغیر اپنے کسی ارادہ کے جو اُسکی ذات کے علاوہ ہو کیونکہ اُسکی ذات فطرتاً اپنی عالم
و عاشق ہے جسکا منشا خود اُسکی ذات ہے اور عیش و عشق جو اُسکی ذات سے ناشی ہے
اُسکو مضطر کر دیتا ہے کہ وہ آلات کو استعمال کرے اور اُن سے کام لے اسلئے کہ
بد و فطرت میں بچا سکے اور کسی امر پر اُسکو قدرت حاصل نہیں ہوتی اس سوا ظن میں
سمجھ گئے ہوں گے کہ استعمال آلات نفس کا فعل اضطرابی ہے نہ کہ اختیاری لہذا
اعراض یہ نہیں کیا جاسکتا کہ استعمال حواس ظاہرہ و باطنہ نفس انسانی کا فعل اختیاری
ہو جسکا تصور قبل از صدور اور اُسکے فائدہ کی تصدیق لازمی ہے جس سے لازم آتا
ہے کہ استعمال حواس سے پہلے نفس کو کلی علوم و تصوری اور تصدیقی حاصل ہوں جسکا
ذریعہ خود حواس ہیں۔ اس اعتراض کے عدم درود کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ نفس کے
ساتھ حواس کے استعمال اور عدم استعمال کی نسبت مساوی نہیں ہے تاکہ اُسکو
قبل از صدور استعمال ترجیح کی ضرورت اور فعل استعمال کے تصور و تصدیق فائدہ کی
احتیاج ہو اسلئے کہ یہ استعمال اُسکے ذاتی شوق سے صادر ہوتا ہے جو اُسکی
ذات کا عین اور اُسکے سامنے حاضر ہے جسکی وجہ سے یہ فعل بلا تصور و بلا قصد
فائدہ اُس سے صادر ہو جاتا ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اس جزئی فعل کا صدور ہی گویا اسکا
تصور کر لینا ہے جو اضطراب اس سے صادر ہے۔

(اس) قوت عقلی کے لحاظ سے نفس کے اُس درجہ کو جس میں وہ کل تصورات

و تصدیقات سے خالی اور اُن کے حاصل کرنے کا محض مستعد ہونا عقل مہیولانی کیون کہتے ہیں۔

راج، اسکی وجہ یہ ہے کہ جیسے مہیولانی ذواتہ اُن صورتوں سے معرہ ہوتا ہے جن کی وہ قابلیت رکھتا ہو ویسا ہی نفس انسانی اس درجہ میں ان تصورات و تصدیقات سے متبرہ ہوتا ہے جنکی اس میں قابلیت ہوتی ہے جیسے لڑکے میں کتابت کی استعداد چونکہ مراتب استعداد بلحاظ قوت و ضعف کے متفاوت ہوتے ہیں تو استعداد کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ وہ محض کسی شے کے قابل ہو اور اُس کے حاصل کرنے کے ذرائع بھی بہم نہوں اسی درجہ عقل کا نام عقل مہیولانی ہے دوم درجہ یہ ہے کہ عقل میں اشتغال حواس سے بدیہی تصورات و تصدیقات حاصل ہوں اس طرح کہ وہ حواس کو جزئیات کی طرف متوجہ کرنے سے جزئیات پر اور جزئیات کے مابہ الاشتراک و مابہ الامتیاز امور پر متنبہ ہو کر اسکا استعداد ہو جائے کہ مبدا و فیاض سے کلیات و احکام کلیہ کے صورت میں فیاض ہوں اور بدیہی معلومات سے بفکر حدیث طلب امور کی طرف انتقال اور ترقی کرے جس کا نام عقل بالملکہ ہے اسکی ملکہ معنی راسخ کیفیت کے ہیں اور اس درجہ میں بھی نظریات کی طرف انتقال و ترقی کرنے کی استعداد راسخ ہو جاتی ہے۔

سوم درجہ یہ ہے کہ نفس میں نظری معقولات مگر کسب و اکتساب سے حاصل ہو جائیں اور استحضار معقولات کا ایسا ملکہ اسکو حاصل ہو کہ بغیر کسی کسب و تحصیل کے معقولات سے حکم چاہے حاضر کرے لیکن بالفعل کسب شدہ معقولات کا مطالعہ و معائنہ نہ کرے بلکہ وہ بلا مشاہدہ اُس کے پاس غریزہ ہوں جس کا نام عقل بالفعل ہے یہ کسب و تحصیل نظریات کی وجہ سے نفس میں ان کے استحضار اور معائنہ کرنیکی

قدمت حاصل ہو جاتی ہے۔

چہارم درجہ یہ ہے کہ کسب شدہ معقولات کا وہ مطالعہ اور معاینہ کرے جسکو عقل مطلق کہتے ہیں جو دراج سابقہ سے کام لینے والا ہے اور جس کا دوسرا نام عقل مستفاد ہے عقل استفادہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نفس انسانی کو یہ درجہ عقل فعال سے استفادہ حاصل ہوتا ہے جسکو بزبانِ شرع روح القدس اور معلم شدید القوی کہتے ہیں اور یہ وہی روح القدس ہے جو با بقا و وحی انبیا علیہم السلام کا مویہ ہے۔ اور جب ہمارے نفوس ناطقہ کو ترقی کرتے کرتے اس سے اتصال ہوتا ہے تو وہ ہماری تائید اس طرح سے کرتا ہے کہ ہمارے قلوب میں ایمان اور صحیح صحیح علوم کو نقش کر دیتا ہے اور جب ہم اُس سے اعراض کر کے مشاغل دنیا کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں تو وہ علوم ہمارے نفوس سے محو ہو جاتے ہیں کیونکہ ہمارے نفوس کی حالت صقیل شدہ آئینہ کی طرح ہے جب روح القدس کے مقابل ہوتے ہیں تو ان علوم کو قبول کرتے ہیں اور جب اُس سے اعراض کرتے ہیں تو وہ علوم اُن سے محو ہو جاتے ہیں۔ الغرض ہمارے نفوس علمی استعداد و افکار کے لحاظ سے اس بات کے قابل ہیں کہ ترقی کرتے ہوئے عقل فعال سے جا ملین اور اُس سے علمی فیضان حاصل کریں جس سے واضح ہے کہ مبدی فیاض عقل اول ہے لہذا مقدمات بُرائی کو نتیجہ کا موجب کہنا غلط ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مقدمات بُرہان و استدلال بہ ترتیب صحیح موجب نتیجہ ہیں بلکہ مقدمات اور ترتیب کا صحیح علم اس بات کا مستند کر سکتا ہے کہ نفوس کو مبدی فیاض سے قرب و اتصال حاصل ہو جسکی وجہ سے اُن نتیجہ کا علم فایض ہو گیا اکثر نفوس ایسے نہیں ہیں کہ مقدمات و ترتیب مقدمات صحت کے ساتھ اُنکو حاصل ہوتی ہو اور نتیجہ کا یقین تو کیسا

خیال تک بھی نہیں ہوتا اور جبکو حاصل نہیں ہے تو صرف نتیجہ کی تصدیق نہیں بلکہ یقین حاصل ہوتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ مقدمات اور ترتیب سب کے سب سائل میں اور اور اکات و علوم کا اعطا کرنے والا روح القدس ہے جس سے ناظرین سمجھ گئے ہونگے کہ علی استعداد کے لحاظ سے ہر اہل نفس یہ میں سب سے اعلیٰ مرتبہ۔ نفس کمال ہے جو عقل مطلق و عقل مستفاد کے نام سے موسوم ہے اور اس کے قریب قریب عقل بالفعل کا درجہ ہے اور متوسط درجہ عقل بالملک ہے اور سب سے بعید عقل میولانی کا درجہ ہے۔ ہاں شبہ یہ کیا جاسکتا ہے کہ نظریات کا بار معائنہ کرنا ان کے مخزون ہونے پر مقدم ہے یا عقل بالفعل کا درجہ درجہ عقل مستفاد کی استعداد کیونکر بن سکتا ہے یا وجودیکہ وہ عقل مستفاد سے متاخر ہے کیونکہ یہ مخزون ہونے پر معائنہ متفرع ہے۔

جواب یہ ہے کہ عقل بالفعل اس بات کی استطاعت کا نام ہے کہ گسب شدہ معلومات کو جو خزانہ عقل میں مخزون اور غیر حاضر ہیں وہ لا کر حاضر اور واپس کرے جس سے ظاہر ہے کہ یہ استعداد معائنہ اور مطالعہ کی استطاعت سے مقدم ہے اور یہ معلومات نظری کا علم حاصل کرنے کی ابتدائی استعداد نہیں ہے جیسے کہ دوسرے دو مدارج مقدمہ کی استعداد ہے اسی بنا پر حکما کا یہ کہنا ہے کہ حدوثاً عقل مستفاد و عقل بالفعل سے مقدم ہے اور بقا میں متاخر لہذا ان مختلف جہتوں کی وجہ سے ہر ایک کا دوسرے پر تقدم جائز ہے۔ واضح ہو کہ ہر غور طلب و نظری امر کے اعتبار سے عقل انسانی کے چار درجہ ہیں اسی وجہ سے بعض نظری معلومات کی نسبت وہ عقل میولانی کا درجہ اور بعض کی نسبت عقل بالملک کا درجہ اور بعض کی نسبت عقل بالفعل کا درجہ اور بعض کی نسبت عقل مستفاد کا درجہ کہتی ہے۔

معلوم کر لینا چاہیے کہ بعض عقول انسانی کو عالم عقول مجروحہ سے ایسا قوی
اتصال حاصل ہوتا ہے کہ وہ بدہیات کا خیال کرتے ہی فوراً نظریات کی طرف
منتقل ہو جاتے ہیں اور ان کو اپنے معلومات میں غور و فکر اور ترتیب دینے کی
ضرورت نہیں پڑتی جبکہ عربی زبان میں حدیث جہانب بلکہ قوت قدسیہ بھی
کہتے ہیں جس کی طرف قرآن میں اشارہ کیا گیا ہے کہ قال اللہ تعالیٰ یٰٰکافرینہا لضعفی
ولو لم تمسہ النار لدرت علیہم کہ اُسکا تیل خود بخود روشن ہو جائے گا اُسکے آگ چھوے
اور ایسی قوت مذکورہ کا موجود ہونا کوئی بعید از قیاس نہیں کیونکہ حدیث میں انسانی
عقل کے مختلف مدارج ہیں بعض تو اسقدر بلید ہوتی ہیں کہ انکو مطلق حدیث نہیں ہوتا
بعض حدیث میں کیف کلم کے اعتبار سے بہت کچھ دوسرے بڑی ہوتی ہیں اور چونکہ اس ترقی کی
کوئی حد نہیں ہے لہذا اس درجہ کی عقل کا موجود ہونا بھی ممکن ہے جو بغیر بشری عالم
کے بہت کم زمانہ میں اکثر معلومات کو جاننا میں جیسے انبیاء کے نفوس قدسیہ وغیرہ۔

مراتب قوت علمی

انسان کی علمی قوت کبھی چار درجہ میں اول درجہ تو یہ ہے کہ نوا میں اللہ تعالیٰ
اختیار کرنے سے ظاہری تہذیب حاصل کرے مثل صیام وغیرہ۔

دوم یہ کہ ردی اوصاف و اخلاق سے تہذیب باطن حاصل کرے۔
سوم یہ کہ اوصاف حمیدہ اور اخلاق مرضیہ اور صورت قدسیہ سے تصف ہو
چہارم یہ کہ اپنی ذات کو جمال و جلال رب العالمین کے شاہد میں
فنا کر دے اور ان مراتب اربعہ کی وجہ یہ ہے کہ انسان قرب ولادت کے زمانہ میں
دوسرے حیوانات کی طرح بخراکل و شرب کے نہیں جانتا پھر تدریجاً وہ اپنے نفس کے
اوصاف کو معلوم کرتا جاتا ہے۔ جیسے شہوت بختی، حرص، غل، حسد وغیرہ
جن کا نتیجہ معدن وجود اور اوصاف کمالیہ سے حجاب ہے پس اس حالت میں

وہ دو ٹانگوں والا حیوان ہوتا ہے جس سے مختلف قسم کے افعال اور طرح طرح کے خواہشات ظاہر ہوتے ہیں جن کی وجہ سے وہ ایسے ظلماتی حجابوں میں مستور ہو جاتا ہے جو حق سبحانہ کو اُس سے مخفی کر دیتے ہیں اور جب وہ اس غفلت و جہل کی نیند سے چونکتا ہے تو اس بات پر متنبہ ہو جاتا ہے کہ ان لذات ہیمیہ کے مادر اور لذات بھی ہیں اور ان مراتب دینیہ سے بڑھ چڑھ کر اور مراتب میں تب منہیات شرعیہ سے تو بڑھ کر رہتا ہے اور حق سبحانہ کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے اور دنیوی فضولیات کو چھوڑ کر اخروی کمالات کا طالب بن جاتا ہے اور عزم بالجزم کے ساتھ خدا کے راستہ میں قدم رکھتا ہے۔ اور دینیہ مدارج سے ہجرت کے خیال سے دنیاوی لذات کے مالوف وطن سے سفر اختیار کرتا ہے جب خدا کے راستہ پر آتا ہے تو حقیقی زہد و تقویٰ اختیار کرتا ہے جسکی وجہ سے وہ ہمیشہ اپنے اقوال و افعال کا محاسبہ ہی نہیں لیتا بلکہ نفس جو حکم اسکو دیتا ہے (گو وہ حکم عبادت ہی کے بارے میں کیوں نہ ہو) نفس کو طاعت کرتا ہے کیونکہ نفس فطرتاً شہوات کا خوگر ہے لہذا عبادت میں بھی اسکی مداخلت قابل اطمینان دے خطر نہیں ہو سکتی اسلیے کہ وہ مظاہر شیطانیہ سے ہر جو و ہو کہ و ہو ہی سے خالی نہیں ہو سکتا تاکہ اُس کا فرمان بخیل خیال جائے۔

جب ان آفتون سے انسان چھوٹ کر ان امور کی لذت حاصل کرتا ہے جن کو وہ اپنے محبوب کے راستہ میں پاتا ہو تو اُسکا باطن منور ہو جاتا ہے اور انوار عینی کا پر تو اُس پر نمایاں ہونے لگتا ہے اور باب ملکوت اس پر فتوح ہو جاتا ہے اور جبکہ مکرانہ نور عینی کا پر تو بڑھتا ہے تو وہ امور عینی کا صورت ثنائیہ میں مشاہدہ کرتا ہے جبکہ اس مشاہدہ کی گنجائش انی میں تنگ پاتا ہے تو عزالت خلوت - ذکر و دای طہارت کاملہ عبادت مراقبہ - محاسبہ کی طرف راغب اور متوجہ ہو جاتا ہے اور تمام مشاغل

حسی سے روگردان ہو کر دل کو ان کی محبت سے خالی اور فانی کر لیتا ہے جسکی وجہ سے اسکا قلب باطن بالکل حق سبحانہ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اسکے دل میں وجد و سرور و وجدان و شوقِ عیش کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جو اسکا مایہ ناز و محو کر دیتی ہے اور جس سے وہ اپنے آپ کو محو کر جاتا ہے اور اسکا دل حق تعالیٰ سے انوارِ عینی کے مشاہدہ معانیہ و مکتشفات میں ایک نفع بخش شخص بن جاتا ہے جس سے انوارِ حقیقہ کہی اسیہ ظاہر اور کبھی غفی ہوئے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ مملوین کے درجہ سے ترقی کرتا ہوا ملکین و تسکین روحانی اور طہانیت اسی کے درجہ پر پہنچتا ہے جس سے اسکو برقِ تجلیات اور حالات کے درود کا ملک حاصل ہو جاتا ہے اور عالمِ جبروت میں درآتا ہے اور عقولِ مجردہ اور قائمہ مدبراتِ کلیہ مثل ملائکہ مقربین و کردین کا مشاہدہ کرتا ہے جس سے وہ اس کے انوار سے منور ہوتا ہے اور عظمت و کبریائی الہی کے ہر امین و سلطانِ احدیت کے انوار اسیہ منکشف ہوتے جاتے ہیں جو اسکو مبینا و منشا راسی نہیں بناتا بلکہ اسکی انانیت کے پیار کو پڑھ پڑھ کر دیتے ہیں اور اللہ کے سامنے گزار دیتے ہیں جس سے اسکا تعین و وجود ذات الہی کے تعین و وجود میں مٹ جاتا ہے اور اسکی ہستی کا نام و نشان ہی نہیں رہتا صرف ذاتِ احدیت کی ہستی اسکی نظردن میں باقی رہ جاتی ہے۔ یہ وہ درجہ ہے جو مقامِ فنا کے نام سے موسوم ہے جو سالکین کے مفرا دل کا مقنا ہے جسکی بعد اگر اسی درجہ فنا و مقامِ حق میں رہا اور بقا اور ہشیاری کی طرف خود نکرے گا تو اسکو استغراقِ تام حاصل ہو جاتا ہے اور حجابِ حق حاصل ہو نیکی وجہ سے محبوب عن الحق ہو جاتا ہے و بیخِ خالق کے مخلوق اسکی نظردن میں نہیں سمائی کیونکہ وہ اس کے ظرف میں ایسا سما جاتا ہے کہ دوسرے کی گنجائش نہیں رہتی اور جیسا کہ قبل ازین فنا فی البدن ہو نیکی وجہ سے اس کے ظرف میں حق کی سمائی بھی

اسی طرح اب خلق کی سمائی نہیں رہتی جبکی وجہ سے وہ مجتوب باحق عن الحق ہو جاتا ہے
 اس درجہ کا نام عین الجمع ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس درجہ میں خالق سے مخلوق
 ممیز نہیں ہے اور کیونکر ممیز ہو کہ اس درجہ میں سالک کی نگاہ دوسری طرف
 پلٹتی ہی نہیں اور یہ اس حالت میں پورا پورا مازع البصر و ماطنی کا بصدق بجاتا
 ہے اور جمال احدیت کے مشاہدہ سے پلک نہیں مار سکتا اور کثرت و تفصیل اُسکے
 مشاہدہ میں مضحک و اُسکے وجود سے مجتوب رہتی ہے اور یہی درجہ نور عظیم کہلاتا
 ہے جس سے بڑھ کر دوسرا درجہ یہ ہے کہ سالک بعد مجموعہ صہو اور ہشیاری کی طرف
 عود کرتا ہے اور عین الجمع کے درجہ میں جس کا ذکر اوپر آچکا ہے تفصیل پر نظر
 ڈالتا ہے اور اسکا صمد و قلب اس قدر وسیع ہو جاتا ہے کہ خالق اور خلق دونوں
 اُس میں سما جاتے ہیں اور اس شعر کا مصداق بجاتا ہے

علم حق در علم صوفی گم شود این سخن کے باور مردم بود
 کیونکہ یہ عارف بالبدہ بوجہ شیون حق نظر آنے کے خلق سے ہشاش بشاش
 اور حق سے اور ہر شے سے خوش ہوتا ہے۔ خوش کیونکہ وہ خلق میں حق کا
 مشاہدہ کرتا ہے اسی بنا پر مولانا جامی نے فرمایا ہونی مرا یا کل عین قدر آینا
 عینہ مارا یا غیرہ لما را یا عینہ ترجمہ۔ ہر موجود کے آئینہ میں ہم نے اُس کی
 ذات کو دیکھا نہیں دیکھا اُسکے غیر کو جب سے کہ اُسکی ذات کو دیکھا ہے۔ لہذا
 عارف اس حالت میں حق کی نگاہ سے ہر شے کو دیکھتا ہے اور اسی کی
 سماعت سے سنتا ہے۔ اسی کے ذائق سے چکھتا ہے۔ اسی کے سونگھنے
 سے سونگھتا ہے اور ہر شے میں اُسی کی بو باس پاتا ہے نہ اس طرح جس سے ذائق
 حق میں تکثیر و تبسم لازم آئے۔

واضح ہو کہ عارفین کے مقامات و درجات کے بیان میں محقق بلوچی کا کلام بھی متذکرہ درجہ کی طرف مشیر ہے چنانچہ وہ کہتا ہے -

اذا قطع عن نفسه اتصل بالحق راسي كل قدرت

مسفرقة في قدرة المتعلقة بجميع المقدسات

وكل علم مستغرق في علمه الذي لا يعرب عنه شيء

من الموجودات وكل ارادة في ارادة الهى

لا يتأبأ عليها شي من الممكنات بل كل شيء

کل کمال و جود و صادر عنہ فالص من لدنہ

فضار الحق صندرمه الذی

سمو الذى يسمع وقدرته الذى لا يقدر

وَعَلِمَ الَّذِي يَهْدِي لِعِلْمِهِ وَوَجَّهَ إِلَيْهِ

لو حد فصار العارف متحلقاً باخلاق الله

جب سائل اپنے آپ سے گزر کر حق سے ملتا ہے

تخلیق کی ہر قدرت کو خدا کی اس قدرت میں مستغرق

یا تا حو تمام مقدمات سے متعلق ہے اور

علم کو اسکے علم میں استیقام یا کما جس سے کوئی

موجودہ شے خفی نہیں ہو، ورنہ ارادہ کہ اس کے

ارادہ بین است فرق جہت سے کوئی ممکن نہ آیا

نہیں اس کے لئے کہ داخلے سے وہ و کمال روح و ہر کو

اسی سے صادر اور رقہ غفر مانتا جس سے خود

۵۔ آجھانہ سنا کہ کسی اندر ہو جانا ہے وہ

وہاں سے آکر کراچی پہنچا۔ وہاں سے کراچی کے لوگوں نے اسے

حسن و خوبی کا دارا آسم اور غلامی کا آسم

[illegible]

تحقیق طریقی بر اعتراض کیا گئے کہ

[illegible]

وہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو دیکھا ہے۔

میں میں سکھاتے ہیں کہ جو دینیہ جگہ میری جی بوسہ کا کوئی عہدہ

پہلے یہاں سے اس بات کی جو یہ کہہ رہا تھا کہ چارہ چھائی ہوئی ہے۔

وہاں سے پہنچ کر ان کے اہل خانہ سے ملا۔ ان کے اہل خانہ نے ان کو بہت خوش آمد کہا۔ ان کو یہاں سے پہنچانے والے لوگوں سے ان کا حال پوچھا۔ ان کو یہاں سے پہنچانے والے لوگوں سے ان کا حال پوچھا۔

وہ صلیب پر لٹائی گئی اور اس کے بعد اس کے

میرزا با یہ لہا جاسا ہے۔ حالات عام و مبدا، عالم کے عارفین

رجوع کر لیں ایک وی سلسلے جو خلق کو خاصہ اور حق اوباقین کے لئے ہیں

حق اپنے نزدیک خلق کے واسطے مراد ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مراد وہ امیہ ان

تصوروں سے جو اُس میں مضمون ہوتی ہیں مخفی و محجوب رہتا ہے جیسے مقید سے مطلق ستر کے لیے حجاب ہوتی ہے مثلاً زید ایک مقید انسان ہے اور زید منظرِ ظاہر اور انسانِ تم سے مخفی ہے جس کا حجاب خود زید ہے۔

یہ لوگ مخلوق کو دیکھ کر خالق کا خیال کرتے ہیں دنیا میں عموماً اسی قسم کے لوگ ہیں۔ دوسرے ذی عین یعنی اہل بصیرت جو حق سبحانہ کو ظاہر اور خلق کو مخفی و باطن مانتے ہیں جن کے نزدیک خلق خدامہ خدا ہے اور حق ظاہر اور خلق آئین مخفی ہے جیسا کہ آئینہ تصویرون سے مخفی ہوتا ہے۔

تیسرے ذی عقل اور آنکھ والے جو ذی عقل اور ذی عین کے نام سے معروف ہیں جو خلق کو حق میں اور حق کو خلق میں دیکھتے ہیں جن کے نزدیک کوئی بھی ایک سرے سے محجوب و راجح نہیں ہوتا اور یہ لوگ ایک ہی موجود جانتے ہیں جو من و جہ حق اور حق خلق ہوا و رجب کثرت اسکی وحدت کا حجاب نہیں ہو سکتی اور نہ یہ کثرت اُس کی ذاتِ احدیت کے شہود میں مزاحم ہو جو مظاہر کثرت میں متجلی ہے انہیں مدارجِ ثلاثہ کو شیخ محی الدین عربی اپنے اشعار میں یوں بیان کرتے ہیں ۵

نی الخلق عین الحق ان کنت ذاعین	اگر تو آنکھ والا ہو تو تیرے نزدیک خلق میں عین حق ہے
ونی الحق عین الخلق ان کنت ذاعقل	اگر تو عقل والا ہو تو تیرے نزدیک حق عین خلق ہے
وان کنت ذاعقل وعین مفتری	اور اگر تو عقل والا ہو تو ذی عین ہے تو تیرے عین سے واحد
سوی عین شئی واحد فیہ اثنان	جس میں خالق و خلق میں اور کچھ بھی نہیں دیکھے گا۔

ان اشعار کے بعد پھر شیخ محی الدین کہتا ہے۔

وایک والجمع والتفرقة فان الاول یورث الزندقۃ والالحاد۔ کہ تم جمع و تفریق سے احتراز کرو کیونکہ صرف جمع کا ایمان موجب تزدیق و الحاد ہے۔

والثانی تطیل الفاعل الحق وعلیکم
 بہا فان جامعہا ہو حقیقی ہو المسمی
 لجمع الجمع وانہ المرتبۃ العلیا والغایۃ
 القصوے۔

الغرض حالات عالم اور مبداء عالم کے عارف لوگ تین قسم کے ہیں اول محجوب
 جنکا یہ کہنا ہے کہ تمام عالم عقول۔ نفوس۔ افلاک۔ عناصر۔ موالید وغیرہ مبداءِ اعلیٰ
 یعنی واجب سے صادر و فایض ہیں اور ایسے وجود سے موجود ہیں جو مبداءِ اعلیٰ سے
 فایض ہے جس کی وجہ سے عالم اپنے مبداءِ فیاض سے زاۃً وجوداً مبتنائن ہے۔
 اس فرق کے عندیہ میں انسانی نفوس کے تخلق باخلاق اللہ ہونے کا مطلب صرف
 یہ ہے کہ وہ ایسے اوصاف سے موصوف ہو سکتے ہیں جو مبداءِ اعلیٰ کے اوصاف سے
 ایک قسم کی مناسبت رکھتے ہوں مثلاً علم قدرت وغیرہ۔

دوسری قسم وہ صوفیہ میں جو اہل وحدت کے نام سے مشہور ہیں وہی العین
 کے نام سے موسوم جن کا عقیدہ یہ ہے کہ وجود حقیقی کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور تمام عالم
 وجود حقیقی کے شیونات و ظہورات و تعینات سے عبارت ہے جن کے نزدیک تکمیل
 نفوس کا مطلب یہ ہے کہ ان اس بات کی کامل تصدیق اور ایقان حاصل ہو کہ
 فی الواقع حال ایسا ہی ہے۔

تیسری قسم وہ حکما ہیں جو راسخون فی العلم کے نام سے موسوم ہیں جن کا کہنا
 یہ ہے کہ عالم نہ صرف ممکن کا نام ہے اور نہ صرف وجود حقیقی کا بلکہ عالم من حیث
 ہو عالم واحد اور موجود و بوجہ حقیقی ہے جو ایک اعتبار سے عقول۔ نفوس وغیرہ کی
 طرف منقسم ہے اور دوسرے اعتبار سے واجب بالذات لم یزل ولا یرال ہے۔

جو نسخ باقی کہلاتا ہے۔ اور یہ وہ نسخ باقی ہے جو بذاتہ وجود و موجود ہے جسکی وجہ سے عالم ممکن اور نسخ (اصل) باقی سے ایک قسم کا زوج ترکیبی ہے اور متعدد ذاتوں سے عبارت نہیں ہے جیسا کہ مجھو میں مذکورین کا خیال ہے بلکہ وہ ایک ذات حق اور خود وجود حقیقی ہے اور وجود ممکنات کا صرف یہ معنی ہے کہ انکو وجود حقیقی سے جو عین ذات حق ہے ایک قسم کا ارتباط ہے جس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وجود حقیقی مفارقتاً ان پر وجودات کا فیضان ہے بلکہ ان کی نہ کوئی ذات اور نہ وجود اور نہ کوئی حقیقت ہے۔

اس فریق کے نزدیک تکمیل نفوس انسانی کا یہ مطلب ہے کہ ان کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ بجز ذات حق کے کوئی دوسرا وجود حقیقی اور اوصاف کمالیہ کے ساتھ موصوف نہیں ہے اور جن اوصاف میں ثناء و نقص ہے انکا مرجع امکانی بہات کی طرف ہے اور یہ جوازی ماہیات کے وہ اوصاف ہیں جن کی کوئی اصلیت و حقیقت نہیں ہے جیسا کہ موصوف ہونے کی حیثیت سے ان کے موصوفات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

بعد اس تنہید کے ہمارا کہنا یہ ہے کہ محقق طوسی کا صدرالذکر کلام مسلک مجتہدین پر مبنی نہیں ہے تاکہ یہ اعتراض اس پر وارد ہو کہ محقق کے بیان بموجب واجب اور ممکن کا اتحاد لازم آتا ہے جو عقلاً اور شرعاً جائز نہیں بلکہ حکماً درسخون فی العلم کے مسلک پر مبنی ہے جو خدا کو موجود جانتے ہیں اور اس کے فیض عام کو بھی یہ ذات معنوں سے کہ انکا فیض انکی ذات سے انکے اشیا کا وجود ہے بلکہ سارا عالم ذات احدیت کے شعاع۔ انوار۔ اضواء انار میں اور کل وجود اس کے نور و ظہور کا پر تو ہے جیسا کہ نور آفتاب جو زمین و آسمان میں انکی اعلیٰ مثال ہے مگر آفتاب جس میں اور آفتاب احدیت کی شعاع میں بڑا فرق ہے وہ یہ کہ شعاع احدیت ناقص و ناقص

کا ذہ کرنا ہو اور آفتاب محسوس کی شعاع انوار و اعراض میں جو نہ اتنے قائم نہیں ہو سکتے بلکہ قائم بالغیر میں اور کسی قوت مائلہ و فاعلہ کا احیا نہیں بن سکتے۔

انہیں خود سمجھ سکتے ہیں کہ محقق طوسی کی مراد اس قول سے ہے کہ عارف باللہ حقیقہ متخلق باخلاق اللہ ہو جاتا ہے۔ یہ ہے کہ اس درجہ میں جب ہویت عارف اور اس کی ذات فنا اور مضمحل ہو جاتی ہے تو اس کی نظیر شہود اور کشفہ بجز وجود حقیقی اور اوصاف کمالیہ کے اور کسی پر نہیں پڑتی جس سے عارف کی ذات و صفات کا مرجع عین ذات احدیت اور اس کے اوصاف کمالیہ ہو جاتے ہیں جو ذات واجب اور ذات احدیت کا عین ہیں جیسا کہ دوسرے ذات امکانی عارف کی نظر دن میں ذات احدیت و واجب بالذات میں مستہلک ہو جاتے ہیں اور سوا ذات و صفات واجب کے کچھ بھی باقی نہیں رہتا جو عین ذات حق میں جس سے

عارف کی ذات و صفات عین ذات و صفات حق ہو جاتے ہیں۔ ان معنوں سے کہ ذات و صفات احدیت میں محو اور مضمحل ہو جاتے ہیں نہ یہ کہ ذات و صفات عارف ذات صفات احدیت متحد ہیں جیسا کہ ضعیف العقل سمجھتے ہیں لہذا عارف باللہ حقیقہ متخلق باخلاق اللہ ہو جاتا ہے نہ مجازاً جیسا کہ مشہور ہے جس سے واضح ہے کہ محقق پر یہ اعتراض ہرگز وارد نہیں ہو سکتا کہ اس کا قول مذکور البصر خلاف عقل و نقل ہے بلکہ محقق کا یہ بیان عین تحقیق اور حکماء و اسخون فی العلم کا قول ہے نہ محقق کے قول کو ہم محو میں کے مسلک پر بھی منطبق کر سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ نفسِ ناطقہ باوجودیکہ بدن سے مباین ہے کیونکہ نفس جو مہر و نورانی آئینہ بدن جسم مادی کشیف اور ظلمانی ہے مگر اس پر بھی وہ باوصاف بدن متصف و باخلاق بدن متخلو ہے۔ مثل سمع۔ بصر۔ شہوت۔ غضب۔ وغیرہ جسکی وجہ سے وہ بحقیقت لنوی یون کہتا

میں نے سنا اور میں نے دیکھا۔ میں نے غصہ کیا۔ میں نے کہا یا پیا وغیرہ اور اسکا یہ کہنا مجازی طور پر نہیں ہوتا بلکہ حقیقتہً وہ اپنے آپ کو ایسا جانتا ہے جسکی وجہ وہ طبعی تعلق ہے جو نفسِ نا طحہ کو بدن کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے اور جس کے سبب سے وہ اپنے آپکو بدن تصور کرتا اور میں کے ساتھ تعبیر کرتا ہے چنانچہ اکثر عام نفوس اپنے آپ کو ہول جاتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم جو کچھ ہیں وہ بدن ہی ہیں اور اپنے آپ کو عین بدن گمان کرتے ہیں حالانکہ بدن کے ساتھ نفس کا ایک عارضی وضعیف اور شقیعہ ہونے والا تعلق ہے جسکی وجہ سے وہ اپنے اوصاف بدن سے حقیقتہً موصوف ہو جاتا ہے نہ مجازاً لہٰذا نفس انسانی کو باوجود بتائیں کے ذات واجب سے اگر ایسا ذاتی و شوقی تعلق حاصل ہو جائے جسکی وجہ سے وہ بدنی تعلق کو قطع کر کے ذات واجب سے جا ملے اور یہ شوقی تعلق اُسکو ذات واجب سے الیاملا دے کہ اپنی ذات و صفات کو عین ذات و صفاتِ حق سمجھنے لگے اور بلفظِ دین یا ہم، روحانی اشارہ ذات واجب کی طرف کرے تو اُس سے کون سا مانع ہو سکتا ہے کیونکہ نفسِ نا طحہ فی نفسہ مجرذات تو ہے اور بدنی تعلق اسکا عارضی تعلق ہے لیکن ہر کہ ذات واجب کے سوا وہ سب سے قطع تعلق کرے اور بالفاظِ بالا وہ ذات واجب سے تعبیر کرے جو اپنے صفات کی عین ہو مثل سمع۔ بصر۔ قدرت وغیرہ جیسا کہ حدیث قدسی میں وارد ہے پس اس سے واضح ہے کہ بعض نفوس کا متخلّق باخلاق اللہ اور متصف باوصاف اللہ ہونا حقیقتہً ہر نوعی حقیقتِ لغوی اور با تصاف مجازی نہیں ہے۔ اور ا تصاف حقیقی ہی نہ ان معنی سے کہ صفات واجب نفس کو عارض ہو جاتے ہیں اور وہ الحاکم و مروض ہو جاتا ہے بلکہ نفس کو ذات و صفات واجب سے اشد و اکمل تعلق اور علاقہ حاصل

صفات واجب کے ساتھ جس سے ناظرین جان سکتے ہیں کہ مجھ میں کے میلک پر بھی محقق طوسی کا بیان موند اعتراض نہیں ہو سکتا اور اس مقام کی پوری وضاحت کے لئے طریقہ ابرار کا سلوک ضروری ہے۔ صرف نظر و فکر سے کام چل نہیں سکتا۔ واضح ہو کہ نفس ناطقہ کے مذکورہ اصد در مدارج کو بعض حکماء نے یوں بیان کیا ہے۔

فصل فی الانسان - و مختص بالنفس الناطقة	مصل انسان انسان وہ ہے جو نفس ناطقہ کے ساتھ مختص
وہی کمال دل الحسوس طبعی آتی من جہت مایدرک	اور نفس ناطقہ جسم طبعی کا بحیثیت مدبر کلمات ہونے
الامور و العقل لافعال التفكيرية فلها قوتان قوت	اور سمجھ کر جزئی افعال کرنے کے لحاظ سے پہلا کمال ہے
عاقلة تدرك بها الصورات والقضايا	دوسرے وہ انسان ہو جاتا ہے اور نفس ناطقہ کیلئے متذکرہ
قوت عاملته تحرك بها الانسان الى الافعال	انہ کے لحاظ سے آفات ہیں جن میں سے ایک قوت عاملہ
الجزئية بالفكر والروية على مقتضا آراء و اعتقادات	ہے جس سے وہ تصورات و تصدیقات حاصل کرتا ہے۔ دوسری
تخصها والقوت العاقلة لها مراتب اربع	قوت عاملہ جو خاص ہے اور اعتقاد کے موافق سوچ سمجھ کے
الاول ان تكون خالصة عن جميع المعقولات	ساتھ انسان کو جزئی افعال کی طرف حرکت دیتی ہے اور قوت
مستعدة لها وهي العقل البهيو لاسي	عاملہ کے چار درجہ ہیں اول یہ کہ وہ کل معقولات سے
والثاني ان يحصل لها المعقولات البديهية	خالی اور ان کے حاصل کرنے کی محض اُس میں
منقول من البدييات الى النظريات وهي	استعداد ہو جو بہیولانے عقل کے نام سے
العقل بالملكة	موسوم ہے۔ دوم یہ کہ بدیہی معقولات اس قدر حاصل ہوں
الثالث ان يحصل لها المعقولات النظرية	اور بدیہیات کے نظریات کی طرف انتقال کر نیکی جیسا کہ
ولكن لا تطلعها بل صارت مخزونة عند ما	عقل بالملکہ ہو موسوم یہ کہ نظریات اس قدر حاصل ہوں
وهي العقل بالفعل	مگر بالفعل ان کا مطالعہ و معائنہ نہ کرے بلکہ خزانہ معقولات
الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل	میں مخزون ہوں جیسا کہ نام عقل بالفعل ہو۔ چہاں یہ

المطلق تسمى عقلاً استفاداً ثم العقل بالملكه ان
 كانه في غايته القوة تسمى قوة قدسية
 كونه كسب من غير موقوفات كما سائر مطلقا لكونه حكما
 عقل مطلقا و عقل استفادى بر عقل بالملكه ان استفادى هو كى قوت
 بر موقوفات كانه قوت قدسية هو قوت باجتماع غايات كى بر عقل
 موقوفاتى هو

دس النفس ناطقه مجسم جسمانى ہے یا جسم جسمانیات اور مادہ سے مجرد ہے۔

رج، اس میں شبہ نہیں کہ جسم جسمانی اور مادی اشیا قابل قسمت ہیں کیونکہ وہ بذات
 حسی اشارہ کے قابل یا جوہ قابل قسمت ہے جس سے لازم آتا ہے کہ اگر نفس ناطقہ مادہ
 سے مجرد نہ ہو تو ضرور ہے کہ قابل قسمت ہو کیونکہ مادی ہونے کی صورت میں ضرور
 اشارہ حسی کا قابل ہوگا جس کا قابل قسمت ہونا لازمی ہے۔ اور قابل قسمت ہونے کی
 صورت پر لازم آتا ہے کہ معقولات کی جو تصویر نفس ناطقہ میں مرتسم ہو وہ بھی قابل
 قسمت ہو کیونکہ تصویر معقول کا جو حصہ نفس کے ایک جز میں مرتسم ہوگا اس حصہ کا غیر
 ہوگا جو اس کے دوسرے حصہ میں مرتسم ہے دیکھو کاغذ کی رنگت کا جو حصہ قند کے ایک حصہ
 میں بر غیر ہے اس حصہ رنگت کا جو کاغذ کے دوسرے حصہ میں ہو۔

اس میں شبہ نہیں کہ بعض معقولات کی تصویر قابل قسمت نہیں ہوتی مثلاً نقطہ
 کا خیال کرو یا واجب بالذات کا یا اوصاف واجب کا تو تم ضرور جان جاؤ گے کہ
 بالفرض یہ ذہنی صورتیں اگر قابل قسمت ہیں تو ان کے اجزایا اجزاء کے اجزاء ضرور
 قابل قسمت نہیں ہیں جو نفس ناطقہ میں مرتسم ہیں اور نفس ناطقہ چونکہ قابل قسمت تسلیم
 کیا گیا ہے تو لازم آئے گا کہ معقولات کی غیر قابل قسمت صورتیں جو نفس ناطقہ میں
 مرتسم ہیں قابل قسمت ہوں جو ناممکن امر ہے جس سے ثابت ہے کہ نفس ناطقہ اشارہ حسی
 کا قابل نہیں اور جو شے اشارہ حسی کے قابل نہ ہو وہ جسم جسمانی و مادی نہیں ہو سکتی
 بلکہ وہ مادہ و مادیات سے مجرد ہے۔

واضح ہو کہ تجربہ نفس کے ثبوت پر کثرت دلائل و براہین قائم کیے گئے ہیں

۱۲ اور جو شے بالذات حسی اشارہ حسی کے قابل ہو

جو ابو علی سینا شیخ شہاب الدین مقتول کے کتب میں مرقوم ہیں اور شیخ ریس نے تو ایک مختصر رسالہ اس بحث میں لکھا ہے جو حج عشرہ کے نام سے موسوم ہے جن میں سے قوی تر وہ برہان ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ نفس اپنی ذات کا ادراک کرے جبکہ طرف معلم اول نے بقول ذیل اشارہ کیا ہے (کل داجع الیٰ خفسہ فھو رافحاً کئی) ترجمہ - جو اپنے نفس کی طرف رجوع کرے گا وہ جان لے گا کہ میں روحانی ہوں یعنی علایق جسمانی و تکررات مادی سے مجرّد ہوں۔

ہم معلم اول کے اس اشارہ کی شیخ آئندہ ابواب میں کرئیے لیکن اس جگہ ان آیات و احادیث و اقوال اہل اطمین حکمت کا ذکر کریں دیتے ہیں جو نفس ناطقہ کے تجرّد کی طرف مشیر ہیں آیت جو آدم اور اولاد آدم کی نسبت وارد ہے نفخت فیہ من روحی اُس میں میں نے روح پہنکی۔

آیت جو عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت وارد ہے (کلمۃ القا بالیٰ مریم) عیسیٰ کلمہ ہے جو خدا نے مریم کو عنایت کیا ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے آیات میں جو ان کی طرح جو نفس انسانی کو صرف شرف ہی پر متنبہ نہیں کرتے بلکہ اس بات کے بھی مظہر ہیں کہ وہ علایق و ملابس حسی سے مجرّد ہیں۔

(احادیث) انالسندز العریان (میں تنگی نذیر ہوں۔ یہ حدیث صاف طور پر مظہر ہے کہ نفس انسانی علایق و تکررات جسمانی سے مجرّد ہے۔

(۲) من عرفکم فہم فقد عرف بہ جس نے اپنے نفس کو جاننا ضرور اُس نے اپنے رب کو جان لیا۔

(۳) اعرفکم بغہم عرفکم برہ زیا وہ پہچان نے والا اپنے نفس کا تم سے اپنے رب کو زیا دہ پہچاننے والا ہے۔ یہ احادیث بنوی مظہر ہیں کہ معرفت رب

معرفتِ نفس سے شرط ہے جو نفس اور رب کے درمیان مناسبت کو ثابت کرتی ہے اور یہ مناسبت یہی ہے کہ وہ جو ہر غیر قابلِ اشارہ حسی اور غیر قابلِ تجرّبی مثلِ رب ہوتا کہ معرفتِ نفس معرفتِ رب کی موجب واقع ہو۔

(۴۷) اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَةِ الرَّحْمٰنِ
پہ پید کیا ہے۔

(۴۸) اِنَّا خَلَقْنَا اللّٰهَ شَیْءًا شَبِہَ بَیْنِ اٰدَمَ
اللّٰہ نے آدم سے زیادہ کسی کو اپنے
مشابہ نہیں پیدا کیا۔ اور یہ بھی ارشاد ہوا ہے۔

(۴۹) مَنْ رَآَنِیْ فَقَدْ رَآَ الْوَجْہَ
جس نے مجھے دیکھا ضرور اس نے حق کو دیکھا
واضح ہو کہ معنوی ذات واجب چونکہ بذاتِ خود عقل و معقول اور عاقل و فاعل

ہے اور عوارض مادہ سے بہرِ الہذا اس پر لفظ صورت کا اطلاق واقع ہوا ہے

گو خیر محض اور جو دجبت پر لفظ صورت کے اطلاق سے عامِ طبیعتین ایک قسم

کا ابا کرتی ہیں کیونکہ لفظ صورت سے وہ محسوس ہی کی صورتیں سمجھتی ہیں جو ان کے

اذا بان میں بسی ہوئی ہیں اور وہ اس بات کو نہیں جانتیں کہ ذات واجب خود

صورت خیر اور صورت و رونی وجود ہے بلکہ حقیقت کل وجود کی وہی صورت

ہو اور اسی پر حقیقت صورت کا اطلاق صحیح ہے جیسا کہ حکیم شاعر نے کہا ہے

عقلِ عقل است جانِ جانست او
انجی زویر تراست آنست او

نیز یہ حدیث بھی مروی ہے (ابیتِ عذریٰ لطیفی) اپنے رب کے پاس

میں نے رات بسر کی جو مجھے کہلاتا یا لاتا ہے۔

یہ احادیث سب اس بات کی مظہر ہیں کہ نفس انسانی اشرف اور ذات

واجب سے اس کو قرب اور باعتبار ذات و صفات کے علایق اجرام و عوالم

اجسام سے مجرد ہے جیسا کہ یہ ارشاد نبوی بھی مظہر ہے۔ (روح اللہ المسیح بالنبوۃ المشرق
من سر وقات الملکوت) مسیح کو اللہ نے وہ روح دی جو سر پر وہ ملکوت سے
چکنے والی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ آسمان سے جو اترتا ہو وہی آسمان کی طرف
جڑتا ہو اور یہ حدیث اس آیت کی تشریح ہے (آیت) یا ایہا النفس المطمئنة ارجی
الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ اے مطمئن نفس اپنے رب کی طرف رجوع کر اس
حال میں کہ تو خوش اور رب تجھ سے خوش ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عود رجوع
اُسی طرف ہوتی ہے جہاں سے کسی شے کی آمد ہو پس اس سے واضح ہے کہ نفس
انسانی کی فطرت جسم عوالیٰ جسمانی اور عوارض مادی سے مجرد ہے۔

اقوال اساطین حکمت وحکما و متالہ کا بیان

البوزید یسبطامی کا کہنا ہے کہ میں اپنی ذات کی کونین میں تلاش کی اور نہ پایا یعنی
عالم اجرام و امثال میں اور اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ میں اپنے جلد و قشر سے علیٰ
ہوا تو میں نے جانا کہ میں کون ہوں حضرت البوزید نے اپنے بدن کو جلد اور قشر
کہا ہے جس سے واضح ہو کہ نفس ایک مغز اور لُب اور غیر قشر ہے اور جب تک
اُس مقام کو جس کا وہ اہل بنے نہ پہنچے تو ہر روز اپنے قشر کو چھوڑتا رہتا ہے
جیسے سانپ ہر سال اپنے قشر کو اتارتا رہتا ہے اور صوفی با صفا کا بھی یہ کہنا
ہو کہ صوفی اللہ کی معیت میں بلا مکان رہتا ہے یعنی ایسے کی معیت کی وجہ سے
جس کو مکان حاوی نہیں ہو سکتا صوفی کا نفس ہی مکان سے مجرد رہتا ہو۔

اساطین حکمت سے کسی دوسرے کا قول ہے کہ صوفی صافی خانہ بدوش
ہے یعنی لامکانی ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ نفس موجود اور مادیات سے نچرے اور
اسی طرح کئی اکابرین کے اقوال بکثرت موجود ہیں جو نفوس کو علویات سے مجرد اور

عواقب سے متنبہ بناتے ہیں جن کے اقوال کو محجب ظاہر مفید ظن اور افناعی معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت نفس کے متعلق قطعی علم کے مفید ہیں بہ نسبت ان براہین کے جو اصحاب عقل قائم کرتے ہیں۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ نفس کی ماہیت اور عجیب و غریب آثار و حالات کا مشاہدہ کرتے ہیں اور یہ امور ان کے ایسے چشم دید ہیں کہ برہان ان کا مقابلہ اور مزاحمت ہرگز کر نہیں سکتی اور کیونکہ فراحم ہو کہ برہان تو محض مفید استعداد ہے اور برہان اور مقدمات برہان کے سوا دواہب علم ولقین تو کوئی دوسرا ہی ہے یعنی مبدا فیاض جسکو اصحاب عقل وراے بھی تسلیم کرتے ہیں۔ لہذا افادہ لقین کے بارے میں متالہمین کے خطابیات کو اصحاب بحث کی حجت و برہان سے کم درجہ نہ خیال کرنا چاہیے۔ کیا عجب یہ کہ لقین دلانے میں بعض اقتاعیات اور خطابیات ایسے استعداد دیدار کرنے میں مکتفی ہوں جس سے نفس کو دواہب علم علم یقینی عطا فرمائے جو برہان سے حاصل نہ ہو سکے۔

(۲) پس نفس انسانی معقولات کا ادراک بلا کسی آلہ جسمانی کے کر سکتا ہے یا نہیں۔

(ج) عام خیال تو یہ ہے کہ بغیر حواس کے (جو جسمانی آلات ہیں) عقل انسان کسی قسم کا ادراک حاصل کر نہیں سکتی مگر یہ خیال خام ہے کیونکہ معلومات دو قسم ہیں محسوسات و غیر محسوسات کا ادراک تو بیشک بغیر جسمانی آلہ کے عقل نہیں کر سکتی مگر غیر محسوسات کے ادراک میں وہ جسمانی آلہ کی محتاج نہیں جیسے کلیات اور وہ اشیا جو حسی اشارہ سے متراہن ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فی ذاتہ مادہ سے مجرد ہے اور معقولات بھی مواد سے مجرد اور یہ ظاہر ہے کہ مجرد کو مجرد سے گے ادراک کرنے میں جسمانی آلہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ علاوہ برین اگر بآلہ

جسمانی نفس مجرہ کا تعقل ہوتا تو ضرور ہے کہ ضعف قوائے بدنی کی وجہ سے تعقل نفس پر بھی ضعف طاری ہوتا حالانکہ چالیس سال کے بعد بدن اور قوائے بدن کا انحطاط ہوتا جاتا ہے اور اداک قوت عاقلہ کے کمال کا آغاز ہوتا ہے اور اعراضاً یہ کہنا کہ مرد پر ضعف بدن اور قوائے بدن کی وجہ سے تو خرف ہو جاتا ہے۔ پیرنا بالغ مشہور مثل ہے جن سے ظاہر ہے کہ پیری میں قوت عاقلہ کا قوی کی وجہ سے انحطاط ہو جاتا ہے مگر قابل وثوق نہیں ہے کیونکہ اس حجت کا سبب دوسرا ہے وہ یہ کہ پیری میں ترکیب بدن کی تحلیل ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے نفس تدبیر بدن میں مستغرق ہو جاتا ہے اور یہ استغراق جملہ تعلقات سے مانع آتا ہے نہ اس وجہ سے کہ قوائے بدن اسکے تعقل کا آلہ ہیں اسی وجہ سے جب اسکو تحلیل بدن سے اطمینان ہوتا ہے تو پیری میں اسکے تعقل کو ترقی ہوتی جاتی ہے جس سے واضح ہے کہ نفس کو تعقلی امور سے ادراک میں جسمانی آلہ کی ضرورت نہیں۔

(س) کیا نفس کی پیدائش پیدائش بدن کے ساتھ ہے یا نفس پہلے سے موجود ہے اور بدن کے پیدا ہونے پر بہر بدن سے متعلق ہو جاتا ہے؟ فلاطون اور قدیم زمانہ کے حکما کا تو یہی خیال ہے کہ نفوس انسانی پہلے سے موجود ہیں اور حدیث ابدان پر ابدان سے متعلق ہو جاتے ہیں اور وہ فی ذاتہا قدیم ہیں صرف ابدان سے تعلق انکا حادث ہے اور اس کی حدیث نبوی بھی موجود (الحديث) ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام او مائتة آلاف عام (ترجمہ) ابدان سے دو ہزار سال پہلے یا با اختلاف روایت چار ہزار سال پہلے خدا نے ارواح کو پیدا کیا۔

اس حدیث سے نفوسِ انسانی کا قدم تو ثابت نہیں ہوتا مگر یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ حدوثِ ابدان سے پہلے موجود ہیں اور ارسطو و اتباعِ ارسطو کا یہ خیال ہے کہ حادثِ بدن کے ساتھ انکا نفسِ ناطقہ بھی حادث ہوتا ہے جسکی مؤید یہ آیت ہے۔ ثم انشاء خلقاً آخر یہی نئی مخلوق پیدا کی۔

مسلمک اول کا عقلی ثبوت
 اس میں شبہ نہیں کہ نفوس فی ذاتہ مواد سے مجرد ہیں جیسا کہ بیان سابق سے واضح ہے اور ہر مجرد شے کا فی ذاتہ ممکن ہونا مبداءِ فیاض سے فیضانِ وجود کے لیے کافی ہے لہذا مبداءِ فیاض کی موجودگی نفوس کی موجودگی کو لازم کرتی ہے جس سے انکا ہمیشہ سے موجود ہونا لازم آتا ہے ورنہ لازم آئیگا کہ ان کا امکان ذاتی فیضانِ وجود کے لئے کافی نہ ہو اور وہ وجود میں مواد کے محتاج ہوا و تان کے بحر کے منافی ہو۔

مسلمک دوم کا عقلی ثبوت

اگر نفوس حدوثِ ابدان سے پہلے موجود ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو انکی ماہیت مجرّدہ ایک ہی شخص میں منحصر ہوگی یا اسکے متعدد اشخاص ہونگے اگر وہ ایک ہی شخص ہو تو لازم آئے گا کہ جو زید کا نفس ہے بعینہ وہی عمر۔ بکر۔ ولید وغیرہ کا نفس موجود بھی البطّال ہے جسکو کوئی ذی شعور تسلیم نہیں کر سکتا۔ اگر متعدد ہوں تو ان کے تعدد اور کثرت کا موجب یا تو انکی ماہیت اور لوازم ماہیت ہو یا ماہیت سے منفک ہونے والے عوارض جو عوارض مفارقہ کے نام سے مشہور ہیں اور چونکہ سب کی ماہیت ایک ہی ہے یعنی جو ہر مجرد تو ظاہر ہے کہ ماہیت کے اعتبار سے وہ ایک دوسرے سے ممتاز اور متعدد نہیں ہو سکتے اور نہ لوازم ماہیت کے اعتبار سے کیونکہ ماہیت کی طرح لوازم ماہیت یہی

سب میں مشترک ہوں گے جو موجب تمیز نہیں ہو سکتے۔ رہے عوارض مفارقة تو ظاہر ہے کہ وہ نفوس کو بدون مواد قابلہ کے عارض نہیں ہو سکتے اور نفوس کے مواد قابلہ ابدان میں جس سے واضح ہے کہ وہ حدوث میں ابدان کے محتاج ہیں اور جب تک ابدان موجود نہ ہوں وہ موجود نہ ہوں گے لہذا حدوث ابدان کے ساتھ ساتھ وہ حادث ہوں گے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بدن انسان کا خاص مزاج ایسی صورت کا مقتضی ہے جو بدیر بدن اور اوس میں تصرف ہو اور مبد و فیاض کی عام فیاضی اور وجود استعداد بدن انسان کے اعتبار سے ایک ایسے امر کے فیضان کا مقتضی ہے جو تدبیر انسانی اور افعال بشری کا مبد و بن سکے اور یہ مبد و ہی ذات بن سکتی ہے جو کلیات کی مدد اور فی ذاتی مجرد ہو۔ لہذا اچار مبد و فیاض نے بدن انسان کو نفس ناطقہ عطا فرمایا لیکن نہ اس وجہ سے کہ بدن کی یہ استعداد ہے بلکہ اس وجہ سے کہ بدن انسان کی استعداد ایک امر از بدیر بدن اور تصرف ہے جو نفس ناطقہ ہی کا خواص ہے اور وہ امر مادی ہے جسکی وجہ سے مبد و فیاض کے عام وجود نے اوسکو جو سرقدسی عطا فرمایا جو فی ذاتی مجرد اور تدبیر اور تصرف کے اعتبار سے مادی ہے العوض مزاج بدن وجود تدبیر و تصرف کا موجب ہے اور تدبیر و تصرف وجود نفس ناطقہ کا موجب ہے جس سے لازم آتا ہے کہ ہر بدن کے ساتھ اوس کا نفس ناطقہ ہی حادث ہو جب ہر بدن انسان کے ساتھ نفس کا حدوث لازم ہوا تو اس تنازع ہی باطل ہو گیا یعنی ایک بدن کو چھوڑ کر نفس کا دوسرے بدن سے تعلق ہونا۔ کیونکہ بیان سابق سے واضح ہے کہ ہر بدن کا حدوث حدوث نفس کا

موجب ہے اور اس بدن اگر کوئی دوسرے نفس ناطقہ ہی اگر متعلق ہو جو اپنے بدن کو ترک کر چکا ہے تو لازم آئے گا کہ کوئی دو نفس ناطقہ والا انسان ہی موجود ہو سکے جو ناممکن امر ہے۔ جسکی وجہ یہ ہے کہ ہر بدن اپنے خاص مزاج کے اعتبار سے ایک خاص نفس کا قابل ہے جو اس کے مزاج سے مطابقت رکھتا ہے جس کے سوا اور میں دوسرے نفس کی قابلیت ہی نہیں۔ لہذا سوا اس نفس کے جو اوس کے ساتھ حادث ہوا ہے کسی دوسرے نفس کا تعلق اوس سے غیر ممکن ہے۔

اس بیان سے یہ بھی واضح ہو کہ نفس انسانی جیسا کہ ایک بدن انسانی سے دوسرے بدن انسانی کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا دیا ہی کسی دوسرے جسد حیوانی یا نباتی وغیرہ کے طرف بھی منتقل نہیں ہو سکتا کیونکہ مزاج بدن انسان کے سوا دوسرے امر میں تعلق نفس ناطقہ کی قابلیت ہی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے جسد کی طرف منتقل ہو جسکو مسخ کہا جاتا ہے مان بدن ترک کرنے سے پہلے اگر اس نے عالم علوی سے (مجردات) اتصال حاصل کرنے میں کسب قدر ترقی حاصل کر لی ہے تو بعد ترک کے اور ترقی کر سکتا ہے ورنہ وہ بھی حاصل نہ ہوگی اور ترک بدن سے حسی لذات سے بھی محروم رہے گا جسکی وجہ سے وہ ہمیشہ آفت میں مبتلا ہوگا اور یہ بہت طویل بحث ہے کہ بدن ترک کرنے کے بعد نفس کی حالت کیا ہوگی جسکو ہم فن الہی کے اخیر میں بیان کریں گے اور متذکرہ محض ان سے بعض کو بعض حکمائے یون بیان کیا ہے۔

واعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة	واضح ہو کہ انسان کی ثنوت عاقلہ مادہ سے مجرود ہے اسلئے کہ وہ جسم یا عوارض جسم سے ہو تو ضرور
اذ لو كانت جمادى حالية لكانت ذات وضع	

بالذات فاما لا یقسم او یقسم لاسبیل الی
الاول لان ماله وضع بالذات فهو منقسم
ولاسبیل الی الثانی لان مقولاتها انکس
بسیطة یلزم انقسامها لان الحال فی احد
جزئیه غیر الحال فی جزئیه جردان کانت
مرکبہ وكل مرکب انما یتربک من التالیف
فیلزم انقسام تلك التالیف ونقول فیها
ان التقطع لیس بالک جسمانیة والاشی
لها الکمال للضعف البدن لیس کماله
لان البدن بعلال بعین تاخذ فی النقص
مع ان القوة العاقله یناک تشرع فی
الکمال -

ونقول ایضاً ان النفوس حادثة مع
حدوث الابدان لانها لو کانت موجودة
قبل البدن فالاحکام ینبأ ان ین
بالماتیه ولوازمها اوجوارضها ولا جائز ان
یکون بالماتیه ولوازمها لانها مشترکة
وبه الاشتراک غیر ما به الاقیار ولا یجوز
ان یکون بالعوارض المفارقة لان
العوارض المفارقة تلحق الشیء بالتوابع
لان الماتیه لا تلحق العوارض لذاتها

کہ بالذات متناثر الیہ ہونے کی اوسمین
صلوات میں ہر ذرات متناثر الیہ ہو سکتا
ہے وہ ہر قسم کی قسم ہوتا ہے اور جزا ہر
کے غیر ممکن ہونے سے ظاہر ہے کہ موت عاقلہ کا
نیز منقسم ہوتا ہے اور منقسم ہونا
حال ہے کہ موت عاقلہ کے مقولات اگر بسیط و
تہ نہ ہوتے تو ہر ذرات متناثر الیہ ہوتا
کیونکہ کہ ان مقولات کا جو حصہ موت عاقلہ کے
قسم میں متناثر ہوتا ہے وہاں اوس حصہ سے
جو اوس کے وہ حصہ میں متناثر ہوتا ہے اگر اس
مقولات مرکب امور میں تو لا جائز ان کے
جزا بسیط اور غیر قابل قسمت ہونے کے اور ان
عاقلہ کے قابل قسمت ہونے پر غور ہے کہ ان
جزا سے مقولات کا انقسام لازم ہے کہ جو ممکن
اس سے پس ایسی ہونا کہ قوت عاقلہ کی شی نہیں
ہو سکتی بلکہ مادہ و عوارض مادہ سے مجرد ہوگی -
نیز ہمارا یہ کہنا ہے کہ قوت عاقلہ کا تعقل کسی
جسمانی شے کے ذریعہ سے نہیں ہے ورنہ ضعف
بدن کی وجہ سے اس کے تعقل میں بھی ضعف
عاید ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جالیس
سال کے بعد بدن کا اخطا ہو جاتا ہے اور کمال

والا لکان العارض لازماً والقابل للنفس
انما هو البدن المتی لم یکن له ابدان موجودة
لم یکن النفس موجودة فتکون حادثة فی

توت عاقل کا آغاز ہوتا ہے۔ اور نیز ہمارا
یہ بھی کہنا ہے کہ حدوث ابدان کے ساتھ
نفس بھی حادث ہوتے ہیں اسلئے کہ وہ اگر
پہلے سے موجود ہوں تو باہم اور انکا اختلاف

یا تو مابہیت و لوازم مابہیت کی وجہ سے یا مابہیت سے منفک۔ ہونے والے عوارض کی
وجہ سے ہوگا اور مابہیت و لوازم مابہیت کی وجہ سے تو اولین اختلاف ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ مابہیت
و لوازم حقیقت سب کے ایک ہیں جو موجب اختلاف و تمیز ہو ہی نہیں سکتے اسلئے کہ باب الاشرار
غیر مابہ الاقیا ہے۔ اور عوارض مفارقة سے بھی اختلاف حاصل ہو نہیں سکتا۔ اس وجہ سے
کہ کسی شئی کو عوارض مفارقة مواد قابلہ کے ذریعہ سے لاحق ہوتے ہیں اور اس شئی کی مابہیت
لذا تھا عوارض مفارقة کی تفسی نہیں ہو سکتی ورنہ عرض مفارقة لازم مابہیت بنجیگا اور مابہیت نفس کا
قابل بدن ہی ہے لہذا جب کہ ابدان موجود ہوں کہ تو نفس ناطقہ بھی موجود نہ ہوں گے جس سے
واضح ہے کہ حدوث ابدان کے ساتھ نفس ناطقہ بھی حادث ہوتے ہیں اور حدوث ابدان اولی کے
حدوث کی شرط ہے۔

بیان مذکور کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس انسانی جو نفس ناطقہ کے نام سے مشہور ہے گوئی تمام
موجودات کی جو کہ عملی امور و تدبیر و تصرف وغیرہ ہیں بدن کا محتاج ہے تو وجود نفس
دو حیثیتوں پر مشتمل ہے ایک صرف ذات النفس کی حیثیت اور دوسری عملی
حیثیت اور یہ بتانا ہے کہ عملی حیثیت سے بدن الابدان کے وجود نفس غیر ممکن
ہے جس سے واضح ہے کہ بدن کے موجود ہونے پر نفس ناطقہ موجود ہو سکتا
ہے نہ وجود بدن سے پہلے۔

تمیز مابہیت

